

Об онтологической проблематике в работе Г.Г. Шпета «История как проблема логики»

Чистанов М.Н., Абакан

д. филос. н., зав. кафедрой философии и культурологии,
Хакасский государственный университет им. Н.Ф. Катанова

Несмотря на широкое использование феноменологией концепции внутренней историчности сознания, данная философская традиция не дает нам сколько-нибудь удовлетворительной онтологии истории. Справедливости ради нужно заметить, что феноменологи даже не особенно пытались это сделать. В своей незаконченной работе «История как проблема логики» Г.Г. Шпет дает план построения такой онтологии, но он по ряду причин так и остался нереализованным.

Ключевые слова: философия истории, внутренний историзм сознания, онтология истории, феноменология.

Chistanov M.N., Abakan

About an ontologic perspective in G.G. Shpet's work "History as a logic problem"

The phenomenology often uses the concept of internal historicity of consciousness. However the phenomenology doesn't create good ontology of history. In the unfinished work "History as a logic problem" of G.G. Shpet gives the plan of creation of such ontology, but it remained unrealized.

Keywords: philosophy of history, internal historicity of consciousness, ontology of history, phenomenology.

Вопрос о природе исторической реальности является одним из ряда «проклятых вопросов» философии истории. Конечно, скептик может сказать, что этот вопрос ничуть не более сложен, чем вопрос о природе реальности в целом. Однако во втором случае у нас есть хотя бы интуитивно очевидная внешняя реальность, пусть даже философский вопрос о связи чувственного восприятия с реальностью самой по себе остается открытым. Что-то там все же есть, это что-то нам доступно через чувственность и воспринимается как внешний мир, нашей задачей становится соотнесение внутреннего мира нашего сознания с этим внешним миром. Понятно, что это далеко не легкая задача, но отправная точка нам в принципе ясна и не вызывает особых возражений.

В случае истории все становится гораздо более запутанным. Прежде всего, у нас нет возможности воспринимать историю как что-то внешнее по отношению к себе. В любом случае, историческое знание оказывается лишь спекулятивной конструкцией. В непосредственном восприятии данным оказывается лишь настоящее, в то время как предметом истории является прошлое. Тогда ис-

ходная задача по отысканию исторической реальности сама должна быть разбита на две составные части. Первая часть остается вполне стандартной: нахождение самой реальности в чувственно воспринимаемой картине мира. Вторая часть – установление связи между картиной мира, данной нам в актуальности настоящего, и прошлым, в каком бы смысле это прошлое не понималось и не предполагалось. Если с первой задачей мы сталкиваемся в любой познавательной ситуации, в частности, в сфере естественных наук, то вторая является специфической для философии истории. Фактически, эта вторая задача становится в этой сфере основной онтологической проблемой для истории и исторического познания.

Разрешить проблему исторической онтологии, можно лишь дав предварительно сколько-нибудь удовлетворительное решение проблемы времени, а точнее, проблемы взаимоотношения прошлого и настоящего. Понятно, что даже в этом случае говорить о решении проблемы можно лишь условно, просто мы приводим эту задачу к стандартному виду: к вопросу об онтологии чувственного восприятия. Разрешение такой глобальной задачи не входит в наши цели, поэтому здесь мы ее благополучно и оставим, доверив более опытным и честолюбивым исследователям. Нам же предстоит вернуться к проблеме номер два: поиску связи актуальной картины мира, данной нам в опыте, с прошлым, которое как раз и составляет цель исторического интереса. Каким образом прошлое может оказаться в настоящем, стать предметом нашего опыта, будет ли этот опыт чем-то универсальным или исключительно субъективным – все эти вопросы мы постараемся как-то осветить.

Поскольку само прошлое в непосредственном опыте отсутствует, значит необходимо определить, по каким признакам мы догадываемся о его существовании. Очевидно, что наше знание о прошлом – это некоторая картина, которую воспроизводит в своем воображении историк, субъект исторического познания в общем смысле. Термин «воображение» здесь весьма показателен, поскольку в его использовании таится угроза крайнего субъективизма, история становится столько же нашим собственным «продуктом», сколько результатом внешнего воздействия: «Как было показано конструктивистами и нарративистами – философами истории, сама историческая реальность столь же невидима глазу, как Бог иконоборцам: мы знаем ее только благодаря репрезентации. Не существует предварительно данного доступа к реальности, подобно описанному Броделем в его «Mediterranee», и можно сказать, что если эта реальность имеет какую-то собственную жизнь, то она обязана этой жизни тому изображению, которое Бродель из нее сконструировал. Конечно, в этом случае изображение предшествует самой реальности. Об этой реальности можно поэтому сказать, что она столь же во многом «сделана», сколь и «найдена», и невозможность ясного и точного различения между этими двумя вещами не столько является тезисом о неопределенности границы между вымыслом и историей (модная интерпретация этого феномена), сколько проблематизацией самого значения этих слов применительно к историописанию» [1, с. 359].

Чтобы этого не случилось, чтобы сохранить саму возможность истории и историографии, нам необходимо найти какую-то универсальную значимость,

присутствующую в историческом знании, но не сводимую к индивидуальной картине мира познающего историю субъекта. Нужно заметить, что наиболее очевидные ходы в этом направлении уже были сделаны в рамках нескольких конкурирующих школ философии истории. Рассмотрим, что стоит за предлагаемыми решениями.

В одной из своих важнейших работ «История как проблема логики», Г. Г. Шпет указывает на то, что для существующей к его времени философско-исторической традиции стало общим местом противопоставлять исторические взгляды Просвещения и Романтизма. Несмотря на то, что именно Просвещение стало временем рождения философии истории, а Вольтер даже вводит соответствующий термин, говоря о «философской истории», данная эпоха в немецкой историографии и философии истории (а они могут рассматриваться в качестве канонических) считается принципиально внеисторической и даже антиисторической. По мнению родоначальников исторической науки, «...люди XVIII века под влиянием господствовавшего философского настроения слишком рационализировали, схематизировали, наконец, принимали собственное время за мерку и венец, слишком, чтобы понять и разрешить задачу восстановления действительной картины прошлого. Отсутствие «истории», естественно, влекло за собой отсутствие интереса к теоретическим вопросам о логическом значении исторического и о логическом месте истории, как науки, а отсутствие научно и критически установленных исторических сведений не позволяло философски возвыситься над шаблонно-традиционным представлением о четырех монархиях, и т.п.» [4, с. 103]. В противовес Просвещению, романтики оказываются адептами исторической уникальности и подлинности, апеллируя к непосредственно переживаемой реальности и личному историческому опыту.

Указывая на наличие подобной дихотомии, Густав Шпет предпринимает попытку примирить позиции оппонентов, анализируя происхождение обеих традиций. В поисках источников Просвещения, Шпет обращается к новоевропейской философии XVII века: «...не может вызывать сомнения факт, отмечаемый, кажется, всеми историками культуры, что просвещение XVIII века было во многих отношениях завершением эпохи Возрождения наук и искусств. Но также не подлежит сомнению, что ближайшие философские источники Просвещения нужно искать в результатах так называемой «новой» философии, т.е. философии, идущей от методологических и метафизических реформ Бэкона и Декарта» [4, с. 114]. Учитывая характер данных методологий резонно предположить, что антиисторическая направленность Просвещения должна быть связана с влиянием картезианской философии, в то время как линия, идущая от Бэкона, будучи основанной на конкретном опыте, должна способствовать «историзации» интеллектуальной традиции.

В самом деле, если Бэкон и его последователи настаивают на фундаментальном характере эмпирических фактов для науки, в том числе и исторической науки, вполне вероятным было бы предположить наличие генетической связи современного историзма и английского эмпиризма, благо, что и опыт исторических сочинений у эмпириков имелся весьма солидный. Тем не менее, Густав Гу-

ставович отмечает, что, несмотря на попытки реформирования исторической науки Бэконом и непреходящее значение исторических сочинений Юма, метафизическое наследие английского эмпиризма скорее сковывает развитие исторического метода, нежели способствует развитию историзма, поэтому историзм в сочинения этого периода проникает скорее «по краям»: «... мы остановились на примерах Бэкона и Юма с целью отыскать в эмпиризме основания, которые могли бы оказаться пригодными для логического уяснения метода исторической науки. Общий вывод может быть, по-видимому, тот, что с этой стороны развитие нашей науки в Англии находилось в неблагоприятном положении» [2, с. 135]. В то же время: «Одновременно с Юмом и непосредственно после него, как свидетельствует историография, положение вещей меняется, хотя и не со стороны логического уразумения истории, но, во всяком случае, со стороны разработки прагматической истории, и отчасти, по крайней мере, философской и научной истории. Наиболее существенно для новой эпохи, что ее мировоззрение начинает проникаться подлинным «историзмом», так, что не только конституируется сама историческая наука, но исторический метод как такой и самый дух его все глубже проникают в области, подлежащие историческому истолкованию, – на первом плане в области филологии (Jones) и права (Burke)» [4, с. 135].

Проблема, не позволяющая создать удовлетворительную историческую методологию в рамках эмпирической философии и вообще ставящая эмпиризм вне рационалистической традиции, достаточно очевидна – принципиальная невозможность рациональной индукции вне строгой математической модели (парадокс материальной индукции). «Мы должны признать, что эмпиризм при своей методологической слабости по существу не мог дать логики и методологии истории. Действительно, к существу эмпиризма относится его половинчатое решение вопроса о роли рационального фактора в познании. Чистый эмпиризм («муравьиный», по выражению Бэкона) есть предприятие в науке явно несостоятельное. Известный афоризм Бэкона, устанавливающий место его собственного эмпиризма («пчелиного»), есть прекрасный образ, но он не разрешает ни одного вопроса, какой может предъявить к эмпиризму логика» [4, с. 195].

Данная особенность эмпирической философии делает принципиально невозможным построение исторической методологии, поскольку не позволяет рационально обосновать теорию исторической причинности. Именно поэтому немецкое Просвещение (от Вольфа, Мейера, Лейбница и далее – к Канту и Гердеру) вынуждено обратиться за помощью к, казалось бы, более далекому от истории картезианству.

Удивительным образом сходный скептический посыл заставляет двух философов: Юма и Декарта, прийти к прямо противоположным результатам: Юма – к отрицанию познаваемости причинности вообще, Декарта – к признанию укорененности причинности в самом субъекте. Неудивительно, что только этот ход, перенос фокуса внимания историка внутрь человеческого субъекта сделал возможным последующий трансцендентальный историзм во всех его трактовках. Очевидно, что картезианская методология с неизбежностью порождает и новый поворот в определении статуса исторического: речь идет о возможности и даже

необходимости истории как науки, построенной дедуктивным образом: «... ведь обнаружить непосредственное присутствие всеобщего и необходимого в опыте невозможно, следовательно, его полагание должно носить опосредованный характер. Связь представлений, чтобы претендовать на всеобщность и необходимость, нуждается в определении условий такой связи, которые, естественно, не могут содержаться в самих представлениях, их последовательности и рядоположенности. Поэтому говорить о генезисе значит говорить о том, при каких условиях и на каких основаниях синтез представлений может носить априорный характер. С одной стороны, проблема происхождения как проблема в своей основе историческая закрывается таким пониманием. Но этим закрывается понимание истории как установления случайного по сути своей, зато открывается перспектива, пусть пока отдаленная, говорить о генезисе как о законе» [2, с. 90].

Несмотря на то, что заслуга открытия данной перспективы в философской литературе традиционно приписывается Канту, представляется возможным возвести данную тенденцию непосредственно к самому Декарту, по крайней мере, такой точки зрения придерживался Эдмунд Гуссерль, указывая на принципиальную ограниченность кантовского понимания историзма. Дело в том, что у Канта историчность субъекта понимается только во «внешнем» смысле, а глубинная «внутренняя» историчность субъекта остается вне поля зрения: «Гуссерль предпринял попытку создания учения об историчности а priori исходя из концепта чистой трансцендентальной субъективности. ...Выражением этой попытки стал переход Гуссерля от статической к генетической феноменологии. Статическая феноменология развивается Гуссерлем на так называемом «кантианском пути», классическом для трансцендентализма. ... Такой подход, по Гуссерлю, упускает проблему конституирования «самых вещей» в опыте до их теоретического выражения посредством научных суждений» [3, с. 66].

В каком-то смысле историзм Канта оказывается здесь точкой отклонения от линии Декарта, искажением первоначального замысла и потенциальной глубины анализа. Эта точка оказывается роковой для историографии, поскольку уводит нас от вопроса о сущности истории как таковой к вопросу о сущности истории как вида научного знания, важной теоретической проблеме, но все-таки проблеме вторичной по отношению к вопросу о внутреннем историзме сознания. К сожалению, Гуссерль, четко обозначив данную проблему в работе «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология» больше к проблемам логики исторической науки не возвращается.

Впрочем, как раз в работе «История как проблема логики» Густав Шпет делает попытку подступить к проблеме, намеченной его учителем. Тот факт, что Кант, переведя основную линию философствования в русло гносеологии, уводит историю из сферы вне-положенного в сферу полагаемого, фактически выводя ее за рамки действительного, безусловно, не устраивает ни Шпета, ни его учителя Гуссерля, предпринимая крестовый поход в котором роль «гроба Господня» играют «сами вещи», в частности, «сама история». Как пишет сам Шпет: «[Философия истории] единственно возможна не как логика исторической науки, а

как философия исторической действительности, причем проблема самой действительности и есть первая проблема философии истории» [4, с. 574].

История здесь, естественно, является идеальным объектом, «тем, что действительно дано». В таком случае, традиционная теоретическая философия истории неизбежно оказывается «по эту сторону», а предмет такой философии истории является метафизической проекцией истории в собственном смысле. Собственно, главный фокус интереса Шпета лежит не здесь, но «по ту сторону», в сфере интуитивного содержания восприятия истории, поскольку теоретическое рассмотрение с необходимостью вторично по отношению к нему.

Справедливости ради, следует еще раз оговориться, что и тот и другой смысл философии истории признаются Шпетом, более того, признается в какой-то мере их единство: «Это до известной степени искусственно выделенная область в до-теоретическом изучении, до-научном, или пред-научном вместе с областью метафизического, после-научного, и составляет целое философии истории. Таким образом, история как наука, обращенная к той же действительности, составляет как бы некоторое «между» по отношению к обеим частям философии истории» [4, с. 575].

Как уже говорилось, второй смысл философии истории является лишь производным от первого и может претендовать только на роль служебной, технической дисциплины, ни в коей мере не заменяющей философии истории в первом, подлинном смысле. Соответственно, предпринимать исследования второго рода, не разрешив проблему в основе, не имеет большого смысла. Впрочем, нужно признать, что достигнуть в этом направлении больших успехов Шпету, также как и его учителю Гуссерлю, не удалось. Стало ли это следствием слишком рано прервавшейся жизни, или все дело в том, что задача оказалась из разряда неразрешимых – вопрос, открытый до сих пор.

Литература

1. Анкерсмит Ф. Р. История и тропология: взлет и падение метафоры. М.: Прогресс-Традиция, 2003. 496 с.
2. Сыров В. Н. Расцвет и закат европейской философии истории. Томск: Курсив, 1997. 387 с.
3. Савин А. Э. Методология истории и трансцендентальная философия: постановка проблемы // Вестн. Том. гос. ун-та . 2007. № 1 (300). С. 64-67.
4. Шпет Г. Г. История как проблема логики. Критические и методологические исследования. Материалы. М.: Памятники исторической мысли, 2002. 1168 с.